taz.de

28.07.2007

"Die Zeit des Philosophierens ist vorbei"

Ernst Tugendhat, Philosoph und Kritiker deutschen Pseudotiefsinns, nimmt Abschied. Ein Gespräch über Todesangst, Heidegger, Antisemitismus und haltlose Spekulationen in der Hirnforschung

INTERVIEW ULRIKE HERRMANN

Zwei Stunden am Nachmittag sollte das Interview dauern, doch es wurde fast Mitternacht. Es begann beim Tee und endete mit Whisky. Ernst Tugendhat, 77, hat gezögert, ob er das Gespräch wirklich gedruckt sehen will. Schließlich kam ein Brief aus Tübingen. "Ich finde den Text jetzt o.k.", stand da sehr zurückhaltend in den runden Lettern seiner alten Schreibmaschine. Tugendhat mailt nicht gern; seine Gedanken reisen noch immer mit der Post.

taz.mag: Herr Tugendhat, in Ihrer neuesten Philosophie thematisieren Sie die Angst vor dem Tod. Wann haben Sie diese Angst erstmals erlebt?

Ernst Tugendhat: Den ersten Vortrag zum Tod habe ich mit 64 Jahren geschrieben. Ich war damals in Chile, allein, und hatte das Gefühl, dass ich nur noch den Tod vor mir habe. Aber vielleicht war ich sowieso für das Thema Tod offen, weil ich ja als Heidegger-Schüler angefangen habe, wo der Tod auch eine große Rolle spielt. Wenn ich mir vorstelle, dass ich nur noch kurze Zeit zum Leben habe, dann erschrecke ich. Nicht weil ich unbedingt weiterleben will, sondern weil ich finde, dass ich mich verzettelt habe und eigentlich ganz anders leben müsste.

Und wie?

Das weiß ich nicht. Ich habe nur diese Sorge, dass ich die Hauptsache verpasst haben könnte. Allerdings ist dieses Gefühl inzwischen durch die Mystik an den Rand gedrängt worden.

Aber wie kann Mystik helfen?

Sie hilft erkennen, dass man sowieso nicht so relevant ist. Das hat zu tun mit dem Staunen vor dem, was Heidegger das Sein nannte, oder, wie Wittgenstein sagte, dass es überhaupt diese Welt gibt.

Wenn man selbst nicht wichtig ist - woher stammt dann die Motivation, zu leben? Ist es nicht lähmend, zu glauben, alles sei wichtig, nur man selbst nicht?

Nein, ich bin genauso wichtig - aber eben nur genauso. Im Übrigen

habe ich durchaus philosophische Ambitionen und freue mich, wenn ich Erfolg habe mit meinen Sachen, aber das verachte ich eigentlich. Ich versuche, mich weniger wichtig zu nehmen, aber faktisch erlebe ich, wie wichtig ich mich nehme.

Wäre das kein Grund, Ihre Theorie zu überdenken, dass man sich relativieren soll?

Nein. Mystik und Egozentrizität sind keine Alternativen, die sich ausschließen. Ich glaube, dass ein Mensch nie darüber hinwegkommt, auch als Mystiker nicht, sich selbst wichtig zu nehmen. Wenn er Mystik macht, ist er ja daran interessiert, dass ER Mystik macht. Es gibt dieses Gefälle zwischen dem Sich-übertrieben-wichtig-Nehmen und der Gelassenheit, sich zu relativieren.

Wenn man sagt: Ich bin nicht wichtig, dann sagt man doch auch: Ich bin nicht wichtig für andere. Kann es dann noch Liebe geben?

Zur Liebe gehört es natürlich, dass man sich wechselseitig zu verstehen gibt, dass man sich wichtig findet. Ich glaube nur, dass es eine Verselbstständigung dieses Moments gibt.

Mir scheint trotzdem, dass man die Überwindung der Angst vor dem Tod bei Ihnen damit erkauft, dass man keine Leidenschaften mehr hat.

Ja.

Dieser Preis erscheint mir hoch.

Schauen Sie, diese beiden Gegensätze sind ja nur Gegensätze innerhalb eines Spannungsverhältnisses. Nehmen Sie einen Fall wie Eitelkeit. Eitelkeit würden wir alle als komisch empfinden, weil sie eine Übertreibung der eigenen Wichtigkeit ist.

Sind Sie denn eitel?

Wir sind alle egozentrisch. Aber manche sind reflektierter als andere. Und die Eitlen sind besonders unreflektiert.

Darf man sich an seinen Erfolgen freuen?

Gute Frage. Ja, würde ich sagen - wenn man es nicht übertreibt.

Welcher Erfolg hat Sie denn am meisten gefreut?

Als ich zum ersten Mal Professor wurde in Heidelberg. Da habe ich enorm aufgeatmet. In den Jahren davor, in diesen ganzen Jahren als Assistent in Tübingen, habe ich nicht an mich geglaubt. Ich habe in den Zeitungen Annoncen gelesen, aber ich habe nie etwas gefunden, wozu ich mich fähig fühlte. Ich hatte kein Zutrauen zu mir als Philosoph. Ich hatte ein Minderwertigkeitsgefühl - das ist bei vielen Leuten so, die andererseits hochmütig sind.

Sie waren hochmütig?

Im Grunde hatte ich immer hohe Vorstellungen von mir selbst.

Allmählich hat sich mein Selbstbewusstsein dann gefestigt, aber ich bin immer noch in einem Ausmaß davon abhängig, wie man auf meine Vorträge reagiert, das ich übertrieben finde. Das deprimiert mich. Obwohl meine Vorträge in Deutschland immer gut aufgenommen werden, aber in den angelsächsischen Ländern nicht.

Woher rührt dieser Unterschied?

Hier findet ja sehr viel Schaumschlägerei im Unibetrieb statt, während in England und in den USA ganz anders nachgefragt wird. Zumal bei mir, weil mein Denkstil eher angelsächsisch ist. Viele deutsche Kollegen haben es in Amerika einfacher, weil man dort denkt, ach, das ist irgend so ein deutscher Tiefsinn, der so tiefgründig ist, dass er sowieso nicht zu verstehen ist.

Gute Philosophie wird heute also nur noch in England und den USA gemacht?

Nein. Ich glaube schon, dass man in Deutschland etwas mehr Bewusstsein dafür hat, was die großen Fragen sind. Dafür hat man weniger methodisches Bewusstsein und sehr wenig Diskussionsdisziplin. Nach einem Vortrag stehen in Deutschland viele Leute auf, die irgendetwas daherreden und sich nicht auf den Redner beziehen. Die Deutschen neigen zum Koreferat.

Wie ist Ihr Verhältnis zum Kollegen Jürgen Habermas? Sie kennen sich ja schon sehr lange.

Das ist eine zu komplizierte Frage.

Darf ich sie nochmals inhaltlich stellen? Auch Habermas entdeckt jetzt die Religion.

Aber ganz anders. Er selbst hat kein religiöses Bedürfnis, das sagt er auch. Und was ihn an der Religion interessiert, weiß ich nicht genau. Aber jedenfalls nicht das, was mich interessiert. Ich habe durchaus ein Glaubensbedürfnis. Ihn interessieren die moralischen Komponenten in der religiösen Tradition, nicht die Religion als solche.

Ihr neuestes Buch wirkt paradox. Mit dem starken Bezug zum Tod scheint es ein Abschied zu sein - und wirkt zugleich wie ein Neuanfang.

Wieso haben Sie den Eindruck von Neuanfang?

Weil Sie neu zu klären versuchen: Was ist Philosophie? Was ist ihre Methode? Gibt es eine Gesamtfrage, die die Einzeldisziplinen der Philosophie überwinden kann?

Ich sage in dem Vorwort, dass mir sehr unzureichend scheint, was ich bisher zu bestimmten Themen gesagt habe. Ich habe schon bei dem vorigen Buch angekündigt, es sei mein letztes. Und dann habe ich doch noch diese Aufsätze geschrieben, die jetzt im März erschienen sind. Aber jetzt, glaube ich, ist es wirklich das letzte Buch.

Weil Sie mit sich zufrieden sind?

Nein, aber schauen Sie, im Sommer ziehe ich nach Brasilien um. Ich habe das Gefühl, dass für mich die Zeit des Philosophierens vorbei ist.

Nehmen Sie Ihre Schreibmaschine mit?

Ich kann nur denken, wenn ich an der Schreibmaschine sitze. Ich habe da so kleine Blätter, in DIN-A5-Format, wenn ich für mich arbeite. Rechts ist die laufende Nummer, links das Datum. Ich ordne sie chronologisch.

Da stapeln sich etwa zweitausend Manuskriptseiten. Wie finden Sie Ihre Gedanken wieder?

Das ist manchmal schwer. Bevor ich 1999 aus Chile wegging, habe ich aber alles weggeschmissen und alles verscherbelt, was noch einen Wert hatte. Ich hänge nicht an Sachen.

Auch nicht an eigenen Gedanken?

Wenn ein Aufsatz geschrieben ist, können die Notizen weggeschmissen werden.

Das ist aber unerfreulich für einen möglichen Biografen.

Kurz vor dem Tod soll alles fortgeworfen werden. Ich will nicht, dass Leute in Versuchung geraten, etwas zu veröffentlichen. Von Heidegger werden jetzt sogar die Briefe an seine Frau publiziert - ich glaube nicht, dass er das gutgeheißen hätte. Ich kann nicht verstehen, warum man annimmt, wenn jemand tot ist, schulde man ihm keinen Respekt mehr und das innere Leben könne nach außen gekehrt werden.

Trotzdem noch ein Hinweis für mögliche Biografen: Wie haben Sie Ihre Freizeit verbracht? Von Ludwig Wittgenstein heißt es, er hätte vor allem Kriminalromane gelesen.

In der längsten Zeit meines Lebens habe ich gar nichts anderes als Philosophie gemacht. Vielleicht noch ein bisschen Musik gehört und Menschen getroffen. Ich war ein Workaholic, glaube ich.

Gab es dafür Vorbilder?

Vielleicht meine Eltern. Mein Vater war sehr ruhig, sehr streng und hat eine große Autorität ausgestrahlt.

Sie haben sich 25 Jahre lang vor allem mit der Ethik beschäftigt - und jetzt im Alter wenden Sie sich plötzlich der Anthropologie zu. Wie kam es zu diesem Themenwechsel?

In einem Aufsatz von 1999 gehe ich auf ein bestimmtes Problem bei Heidegger ein, auf seinen Begriff vom "Man". Dort versuchte ich zu zeigen, dass Heidegger eine falsche Anthropologie hatte und seine eigenen Begriffe gar nicht erklären kann. Das ist relativ zufällig erfolgt, aber dann habe ich darauf aufgebaut.

Könnte man Ihr gesamtes philosophisches Leben auch so

beschreiben, dass es eine Überwindung von Heidegger ist?

Ja. Ich habe mit fünfzehn Jahren "Sein und Zeit" gelesen. Damals habe ich häufig mit meiner Mutter philosophische Texte studiert. Aber mehr aus Freundlichkeit ihr gegenüber. Es war ihr furchtbar wichtig, Sachen mit mir zusammen zu machen. So bald es ging, 1949, bin ich dann nach Deutschland gekommen und habe mein ganzes Studium in Freiburg verbracht.

Heidegger hat den Ruf, dass er sehr unnahbar war.

Schauen Sie, er als Person war im Grunde nie sehr wichtig für mich. Als er wieder rehabilitiert wurde, das war in meinem dritten oder vierten Semester, da habe ich die drei Übungen mitgemacht, die er angeboten hat. Ich habe ihn dann ab und zu in Freiburg besucht, und wir sind zusammen spazieren gegangen. Ich hatte immer eine Heidenangst, ich fühlte mich völlig unvorbereitet. Und dann hat er mir eine Karte geschrieben, wann ich kommen soll, mit dem Zusatz: "Es bedarf keiner Vorbereitung."

Und später?

Als ich nicht mehr in Freiburg war, hatten wir einmal ein wirklich gutes Gespräch - als ich anfing, im Rahmen meiner Habilitationsschrift seinen Wahrheitsbegriff zu kritisieren. Es hat dann eine kurze Zeit gegeben, in der er wahrscheinlich ganz angetan von mir war. Aber das persönliche Verhältnis war ganz unwichtig für mich. Heideggers Nazismus war für mich damals in einem Ausmaß nicht wichtig, das falsch war. Das war naiv. Das habe ich mir später sehr vorgeworfen.

Weil Sie seinetwegen so schnell aus Ihrer Emigration in das Land der Täter zurückgekehrt sind?

Das war ein sehr fragwürdiger Schritt. Ich kam mit einem Versöhnungsgestus, der mir jetzt gegenüber den Opfern skandalös erscheint. Denn ich habe unter der Naziherrschaft nicht gelitten. Auch die Emigration habe ich persönlich nicht als Verlust erlebt. Für mich als Elfjährigen war die Schiffsreise nach Venezuela ein Abenteuer.

Aber Sie mussten doch als Kind eines der berühmtesten Häuser der modernen Kunstgeschichte verlassen: die Tugendhat-Villa, die der Bauhaus-Architekt Mies van der Rohe für Ihre Eltern in Brünn errichtet hat.

Das Haus hat in meinem Leben keine Rolle gespielt, allenfalls eine eher negative. Es ist mir völlig gleichgültig, wo ich wohne. Vielleicht ist das eine Reaktion dagegen, dass man in unserer Familie dieses Haus so gepriesen hat.

Warum dachten Sie so spät, dass es falsch war, so schnell wieder nach Deutschland zu kommen?

Ich bin aufgewachsen in einem Umkreis von jüdischen Emigranten, die Heidegger-Schüler waren und die so getan haben, als könnte man sein Werk von seiner Person trennen. Dass ich zu einem verfrühten

Zeitpunkt als Jude nach Deutschland zurückgekommen bin - das hat dann irgendwann auf mich zurückgeschlagen.

Aber nur auf Sie selber? Es hat Ihnen niemand zum Vorwurf gemacht?

Nein, ein Vorwurf nicht. Aber man wunderte sich.

Ihre Familie?

Die sowieso, damals schon. Aber ich hatte eine Freundin in Berlin, und wir saßen im Café Einstein. Mitte der Achtzigerjahre. Eine Engländerin war das, und sie fragte mich, warum ich eigentlich nach Deutschland zurückgekehrt sei, und da merkte ich, dass ich jetzt aus der Distanz darauf keine gute Antwort geben kann. Das war mit ein Grund, warum ich 1992 Deutschland verlassen habe und nach Südamerika gegangen bin.

Kann man eine Entscheidung fast fünfzig Jahre später korrigieren?

Es war irrational. Wahrscheinlich war es eine Aggression gegen mich selbst, die ich nach außen gerichtet habe. Plötzlich hatte ich diesen Deutschlandhass, ich wollte es ungeschehen machen.

1999 sind Sie dann ein zweites Mal nach Deutschland zurückgekehrt. Wie fühlen Sie sich jetzt? Normal?

Ich bin nach Tübingen nur gekommen wegen der Bibliotheken - und die werde ich auch vermissen, wenn ich jetzt erneut nach Südamerika gehe.

1968 waren Sie Dekan in Heidelberg. Wie haben Sie Deutschland damals erlebt?

Die Studentenbewegung hat dazu geführt, mich mit Deutschland zu versöhnen. In den ersten Jahren habe ich mich immer als Ausländer gefühlt. Aber mit den Studentenprotesten habe ich mich voll identifiziert. Ich war abgeschreckt von der merkwürdigen Reaktion eines Großteils der Kollegen. Die wollten nicht aus ihrer Ruhe gebracht werden. Trotzdem war es ein ganz erstaunliches Erlebnis für mich. Man hat mich als normalen Menschen behandelt! Wir Professoren haben uns einfach gestritten. Meine Kollegen verhielten sich weder antisemitisch noch philosemitisch. Ich verstehe das bis heute nicht. Das waren alles Leute, die die Nazizeit miterlebt hatten.

Wie war es später?

Persönlich habe ich keinen Antisemitismus erlebt. Aber das ist keine objektive Aussage, denn es kann Zufall sein. Eher erlebe ich Philosemitismus, wenn mir zum Beispiel Deutsche sagen, sie könnten nicht die gleiche Kritik an Israel äußern, wie ich es tue, wenn ich etwa den Zionismus als nationalistisch beschreibe. Das würden sich viele Deutsche nicht trauen.

Noch mal zurück zu Heidegger: Wie sehen Sie ihn jetzt?

Der C. H. Beck Verlag hat mir nahegelegt, ein Buch über "Sein und

Zeit" zu schreiben. Aber das täte ihm zu viel Ehre an. Nicht nur die Art, wie er sich in der Nazizeit verhalten hat, sondern auch, wie er sich geäußert hat nach 1945 - schrecklich. Ich glaube, dass er etwas Verlogenes hatte. Menschlich-politisch allemal, aber auch im Philosophischen.

Sie werden ja immer mit der Erkenntnis zitiert, das Problem bei Heidegger sei, dass es keinen Begriff von Unwahrheit mehr gibt.

Er hat einen Wahrheitsbegriff entwickelt, den Begriff der "Unverborgenheit", zu dem der Gegensatz der Falschheit nicht mehr wesentlich gehöre. Es ist relativ kompliziert bei ihm. Er hatte immer Möglichkeiten, sich da herauszureden. Aber grundsätzlich ging die kritische Dimension bei ihm verloren.

Trotzdem sind auch Sie letztlich ein Leben lang fasziniert gewesen.

Ein Leben lang nicht. Für mich war der Wendepunkt, als ich kurz vor der Habilitation über Husserl und Heidegger 1965 eine Einladung nach Ann Arbor in Michigan hatte, da war ich 35. Dort habe ich gesehen, dass man mit der analytischen Philosophie Dinge leichter klären kann, zu denen Husserl irgendwelche Erfindungen wie "kategoriale Anschauung" gemacht hat. Das war für mich ein sehr großer methodischer Einbruch. Ich habe an Fragestellungen von Heidegger festgehalten, aber ich war nicht mehr fasziniert. Heidegger hat ja versucht, seine metaphysischen Begriffe auf Aristoteles anzuwenden. Dagegen wollte ich zeigen, dass Aristoteles eigentlich schon auf eine sprachanalytische Philosophie zusteuert.

Wenn Sie sich 1999 der Anthropologie zuwandten - aus Distanz zu Heidegger -, dann zeigt es doch noch immer, wie prägend er für Sie war.

Ich bin mir dessen bewusst. In einer Vorlesung hier in Tübingen habe ich kürzlich versucht aufzudröseln: Was von Heidegger ist haltbar? Und ständig musste ich den Leuten sagen, dass man es so nicht machen kann. Deswegen kann ich auch kein Buch über "Sein und Zeit" schreiben.

Weil es zu destruktiv wäre?

Ja. Wenn man einen Kommentar zu einem Buch schreibt, muss man ein primär positives Verhältnis dazu haben.

Da kann man nicht schreiben, dass Heidegger letztlich nur das "Om" indischer Mystiker zu bieten hätte, wie Sie es in Ihrem letzten Buch tun. Gelegentlich wird Ihnen vorgeworfen, dass Sie in Ihrer Kritik geradezu polemisch sind.

Es fällt mir viel leichter, zu kritisieren, als zu würdigen. Jürgen Habermas hat mir einmal gesagt: "Du kritisierst nicht einfach, du versuchst zu töten."

Viele ihrer Studenten und Assistenten können von einem "Tugendhat-Trauma" berichten. Legendär ist Ihr Satz: "Das

verstehe ich nicht", wenn jemand ein Referat gehalten hat.

Es war einfach so, das war keine strategische Absicht.

Das machte es ja so tödlich.

Das habe ich vielleicht von meiner Mutter. Sie war auch so naiv.

Sie haben ja sehr viele Schüler gehabt, die jetzt selbst Professoren sind. Haben Sie das Gefühl, dass Sie eine Art Schule hinterlassen?

Nein. Ich habe meine Funktion als deutscher Professor lange so gesehen, dass ich hier gegenüber den deutschen Tiefsinnigkeiten für Klarheit zu sorgen habe. Und ich glaube, wenn ich irgendetwas bewirkt habe, dann war es mehr, dieses methodische Bewusstsein zu entwickeln. Aber es gibt kaum Leute, die an den gleichen Inhalten arbeiten.

Hätten Sie denn gern eine Schule gegründet?

Nein, das lag mir völlig fern.

Weil Sie Gewissheiten ablehnen?

Ich lehne Gewissheiten ab?!

Sie nennen es "Retraktionen". Ständig korrigieren Sie in den neuen Aufsätzen Ihre alten Publikationen.

Ja, in der Moralphilosophie ist mir das sehr häufig passiert. Da bin ich immer wieder versumpft.

Für einen Leser wirkt es so, als müssten Sie einen Aufsatz erst publizieren, um dann weiterdenken und ihn verwerfen zu können.

Nein! So denkt man sich das doch nicht. Nur manchmal habe ich Sachen veröffentlicht, wo ich schon vorher wusste, das stimmt nicht so ganz, aber das ist egal, sollen sich andere Leute die Zähne dran ausbeißen.

Also eine Art Arbeitsteilung?

Aber faktisch tut das kein Mensch. Ich habe nicht das Gefühl, dass sehr viele Gedanken von mir aufgenommen worden sind.

Haben Sie den Eindruck, dass Sie vielleicht das falsche Thema bearbeiten?

Nein, das habe ich eigentlich nie. Bei manchen Themen glaube ich, dass es wichtige Themen sind, und bei anderen glaube ich, so wie ich gebaut bin, kann ich nur darüber etwas sagen.

Wie sind Sie denn gebaut?

Ich bin gewissermaßen ein sehr kurzsichtiger Mensch. Ich bin nicht

jemand, der den großen Überblick über gesellschaftliche Zusammenhänge hat. Ich kann immer nur so meine kleinen Problemchen weiterführen. Dafür habe ich einen Vorteil, den die anderen nicht haben, dass ich präzise arbeite. Ich kann zu gesellschaftlich relevanten Sachen eigentlich gar nichts sagen, weil das sofort viel zu komplex für mich ist. Ich spreche nur über Dinge, die man in seinem individuellen Selbstverständnis hat. Daran habe ich lange gelitten, dass ich nicht empirisch arbeiten kann. Ich bin damals von der Uni weggegangen, von Heidelberg, um es zu lernen.

Was ist für Sie empirisch arbeiten? Wollten Sie etwa Soziologie machen?

Soziologie und Geschichte. Aber das Ganze war eine unsinnige Idee. Ich hatte dann nur das Glück, dass mir das Angebot von Habermas gemacht wurde, an dieses Institut in Starnberg zu gehen. Wenn ich wirklich ohne Netz gearbeitet hätte einige Jahre, wäre mir das schlecht bekommen. Aber ich wollte lernen, empirisch zu arbeiten. Das habe ich inzwischen aufgegeben. Ich mache jetzt Sachen, von denen ich weiß, ich kann das, und lasse Sachen, die ich nicht kann, einfach weg.

Trotzdem haben Sie sich zum Beispiel zum ersten Golfkrieg geäußert.

Das waren wahrscheinlich immer Fragen, die man relativ leicht eingrenzen konnte. Ich habe ja auch Vorträge über die Atomkriegsgefahr gehalten. Aber da ging ich damals auch mit Furcht und Zittern dran bei dem ersten dieser Vorträge.

Selbst Gegner räumten damals ein, dass Sie vielleicht nicht immer auf der richtigen Seite waren - aber auf jeden Fall die besten Argumente hatten.

Trotzdem habe ich mich in den Achtzigerjahren verzettelt. Damals in Berlin habe ich nur noch zwei- oder dreimal eine sinnvolle Vorlesung gehalten - aber nicht mehr viele.

Welche Funktion hat die Philosophie überhaupt noch? Wird sie überflüssig - durch die Verhaltensforschung, die Hirnforschung und die Evolutionsbiologie?

Da bin ich sehr zurückhaltend. Was die Verhaltensforschung betrifft, so finde ich, dass viel zu schnell Analogien gesucht werden - wie zwischen menschlicher Moral und tierischem Altruismus. Das hat etwa Konrad Lorenz gemacht. Bei der Hirnforschung finde ich ziemlich verrückt, was da heute läuft.

Warum?

Man kann lediglich feststellen, in welchen Bereichen des Gehirns welche Typen von Prozessen ablaufen. Aber dann kommen diese Professoren der Gehirnphysiologie und stellen Theorien über die Nichtexistenz menschlicher Freiheit auf, die sich nur darauf stützen, dass sie sagen, wir sind Wissenschaftler und glauben an den Determinismus. Sie nehmen die philosophische Literatur der ganzen letzten Jahrzehnte

überhaupt nicht wahr, in der versucht wird, Determinismus und Willensfreiheit nicht als Gegensatz zu sehen. Das halte ich für eine völlig haltlose Spekulation.

Aber die Hirnforschung steht doch erst am Anfang.

In hundert Jahren kann die Hirnphysiologie vielleicht interessant werden für die Philosophie, aber bisher ist sie es nicht. Ich bin freilich ein Naturalist, ich sehe den Menschen als einen Teil der biologischen Entwicklung. Aber was in den biologischen Wissenschaften mit Bezug auf den Menschen gemacht wird, da ist sehr wenig Sinnvolles.

Wenn die Hirnforschung so wenig zu bieten hat - gibt es denn gesichertes philosophisches Wissen?

Nein. Man braucht es aber auch nicht. Der Wunsch, auf gesichertem Boden zu stehen, ist das Überbleibsel eines autoritären Bewusstseins. Es ist ein Relikt jener Zeiten, als man glaubte, von den Göttern alles Wesentliche durch Offenbarung zu erhalten.

ULRIKE HERRMANN, 43, hat Philosophie studiert und ist wirtschaftspolitische Korrespondentin der taz